Селиванов Ю.Б.

К вопросу о литературных источниках жития Марии Египетской.

"Житие Марии Египетской, бывшей блудницы, честно подвизавшейся в иорданской пустыне" - один из памятников византийской агиографии, принадлежащих к раннему, доиконоборческому периоду ее истории. Составление жития рукописная традиция связывает с именем иерусалимского патриарха Софрония /633-644/. До нашего времени дошло более ста греческих списков памятника, древнейшие из которых датируются 9-11вв.[1] Житие читалось практически на всех языках античности и средневековой Европы, было хорошо известно как в восточных, так и в западных странах, стало источником многочисленных литературных переработок и устойчивой живописной традиции. Старейшие восточнославянские списки этого памятника датируются концом 14 - началом 15в.[2], но имеются данные, позволяющие предположить, что легенда о египетской грешнице была знакома и домонгольской Руси.[3] Причем у восточных славян она бытовала в древнейшей, дометафрастовской редакции.[4] Текст памятника вошел в Великие Минеи Четии митрополита Макария и в минеи Димитрия Ростовского. "Словарь книжников и книжности Древней Руси" дает отсылку к одиннадцати спискам жития 14-16вв., указывая при этом, что оно входит также в состав некоторых списков сборника "Златоуст" и регулярно читается как дополнительная статья в списках Триоди Постной.[5] Издания жития Марии можно найти у Ивана Франко[6] и в опубликованной части макарьевских миней.[7]

История критического изучения текста памятника восходит к середине 17в., но и по сей день многие вопросы, связанные прежде всего с древнейшим периодом его истории, остаются нерешенными.

Совершенно неясно, когда и кем могло быть создано это житие; неизвестно также, в какой мере его автор ориентировался на действительные события и в какой - на предшествующую литературную традицию.

Что представляет собою житие Марии - тщательно зафиксированное монастырское предание или род литературного вымысла? Можно ли считать Марию Египетскую реальным историческим лицом или она с самого момента своего рождения была только литературным персонажем, созданным в мастерской агиографа?

Этот круг проблем в наименьшей степени привлекал к себе внимание новейших исследователей жития.[8] И все-таки благодаря работам французского агиолога Ф.Делмаса[9] сегодня мы имеем достаточно продуманную концепцию истории создания интересующего нас памятника.

Еще в начале века Ф.Делмас проделал определенную работу по выявлению того круга литературных источников, на которые, по всей видимости, опирался автор жития Марии Египетской. Результаты этого исследования кажутся нам чрезвычайно любопытными, и они, безусловно, заслуживают того, чтобы остановиться на них подробнее, тем более что целью данной работы является попытка несколько расширить очерченный Ф.Делмасом круг агиографических сочинений, чьи мотивы и образы были использованы автором жития Марии Египетской.

Выводы исследователя, на наш взгляд, будут звучать более убедительно, если мы позволим себе предварительно изложить, хотя бы вкратце, сюжет повести о раскаявшейся александрийской блуднице.

Старца Зосиму, с детских лет подвизавшегося в разных палестинских монастырях, однажды смутила мысль о том, что он, по совершенству своему, не нуждается более в наставничестве. Тогда, предводительствуемый ангелом, посланным ему от бога, монах покидает свою об обитель и переходит в известный своим суровым уставом монастырь св. Иоанна Предтечи близ Иордана. По обычаю, издавна существовавшему там, Зосима, вместе с другими монахами, в воскресенье, перед началом великого поста удаляется в заиорданскую пустыню и через двадцать дней одинокого пути неожиданно встречает живущую там отшельницу, которая рассказывает ему историю своей жизни. Читатель узнает,

что неизвестная святая родилась в Египте, в 12-летнем возрасте покинула дом своих родителей и предавалась в Александрии всем видам распутства. Спустя еще 17 лет она увидела однажды большую толпу людей, спешащих отплыть на корабле в Иерусалим, и решила отправиться вместе с ними на праздник честного животворящего креста. Во время плавания и в оставшиеся до праздника дни блудница продолжала безудержно предаваться своему ремеслу, совратив не только юношей, которые в пути служили ей, но и многих других, пришедших на праздник в этот город. Наконец наступил час св. Воздвижения, и Мария /так звали грешницу/ вместе со многими другими людьми пошла в церковь. Но неведомая сила воспрепятствовала ей переступить порог храма. Несколько раз она предпринимала неудачные попытки приблизиться к святыне, но вскоре поняла, что доступ в храм ей закрыт по причине мерзости ее дел. И тогда духовные очи грешницы озарило слово спасения. Мария раскаялась и вознесла слезную молитву богородице, икона которой находилась здесь же, в притворе. Затем, ничем не препятствуемая, она вошла в церковь, поклонилась честному кресту и в тот же час, без колебаний и не оборачиваясь, ушла в заиорданскую пустыню, где и прожила, проводя время в молитвах, посте и покаянии, последние 47 лет своей жизни. Зосима был первым, кого она встретила. Старец внимательно выслушал печальную и поучительную ее повесть и встретился со святой, по ее просьбе, снова, ровно через год. Он принес ей на берег Иордана святые дары и, причастив ее, договорился о новой встрече. Спустя еще год, придя на прежнее место, он увидел, что святая почила. Из надписи на земле, оставленной ею в головах, он узнал имя преподобной и время ее кончины, а затем с помощью невесть откуда взявшегося льва предал тело погребению. Вернувшись в монастырь, он восславил бога и рассказал братии о вновь обретенной святой.

В статье "Заметки о житии Марии Египетской" Ф.Делмас предпри-

нял попытку сближения жития Марии с двумя другими произведениями византийской агиографии - житием Павла Фивейского, написанного еще в 4в. блаженным Иеронимом, и житием Кириака Отшельника Кирилла Скифопольского - писателя 6в. Исследователь обнаружил множество детальных совпадений между этими сочинениями.

Так например, Антоний Великий, персонаж жития Павла Фивейского, как и старец Зосима, впал в грех монашеской гордыни и решил, что уже достиг высшей степени христианского совершенства. Бог также поведал ему, что он может встретить еще более совершенного человека.

-Антоний, как и Зосима, также уходит в пустыню на поиски этого неизвестного ему божьего угодника.

-Зосима находит Марию во время великого поста около некоей ямы, представляющей собою как бы русло высохшей реки; Антоний тоже находит Павла Фивейского во время великого поста, в пещере у стремительного потока.

-Мария бежит сначала от своего преследователя, Павел же запирает при первом стуке дверь своей кельи от Антония.

-Мария называет Зосиму по имени до того, как он успел ей представиться; так же и Павел с Антонием приветствуют друг друга с самого первого момента их настоящими именами.

-Мария и Зосима стараются превзойти друг друга в смирении и скромности, чтобы получить одному от другого благословение; Павел тоже долго спорит с Антонием, чтобы определить, кому из них первому надлежит преломить хлеб.

-Первые вопросы Марии к Зосиме идентичны тем, которые Павел адресовал Антонию.

-Зосима до самой смерти Марии хранит молчание о том, что он видел и слышал; так же и Антоний не хочет ничего рассказывать своим ученикам до того момента, когда он сам узнает о смерти Павла.

-Мария умирает в отсутствие Зосимы; Павел - в отсутствие Антония.

-Мария погребена в гиматии Зосимы; Павел - в плаще, который Антоний получил от св. Афанасия.
-На помощь Зосиме, не знавшем, как похоронить святую, является лев; на помощь Антонию приходят два других льва и тоже выводят его из затруднения.
-По возвращении в монастырь Зосима обо всем рассказывает братии; Антоний тоже рассказывает своим ученикам о том, что он только что совершил.

Не меньшее количество совпадений житие Марии Египетской обнаруживает и со вставной новеллой из жития Кириака Отшельника.
-Имя обретенной святой в обоих случаях - Мария.
-Мария Египетская обратилась в церкви св. Воскресения; другая Мария была чтицею псалмов в этой же церкви, но ушла из нее в пустыню, чтобы избежать греха - не поддаться мужским притязаниям.
-Мария Египетская подвизается в заиорданской пустыне; Мария из жития св.Кириака - в иудейской, что между Иерусалимом и Мертвым морем.
-Мария Египетская уходит в пустыню с тремя хлебами,которые служат ей пищей в течение первых 17 л. т пустынножительства; другая Мария покидает Иерусалим с кувшином воды и корзиной фруктов, которые кормят ее 18 лет.
-Обе Марии: одна - до встречи с Зосимой, другая - до обнаружения ее Иоанном и Парамоном никого не встречают в пустыне.
-Увидев Зосиму, Мария Египетская убегает еще дальше в пустыню; при виде Иоанна и Парамона другая Мария прячется в пещере.
-Зосима, так же как и Иоанн с Парамоном, сначала подозревали в открывшихся им святых женах искусителей-бесов.
-Обе Марии не хотят умирать в присутствии монахов и приглашают навестить их позже.
-Имя Иоанн носят как игумен монастыря Зосимы, так и ученик Кириака

Отшельника.

-Идентичны затруднения Зосимы и двух других монахов, связанные с необходимостью похоронить умерших святых жен; но Иоанн идет в Суккийский монастырь, чтобы взять там инструменты и помощников; Зосима же, как известно, хоронит святую с помощью льва.[10]

"Некоторые из этих аналогий,-заключает исследователь,-есть, может быть, простые совпадения, которые непроизвольно выходят из-под пера в тех случаях, когда затрагивается один и тот же сюжет,-и было бы, разумеется, неправомочным настаивать на их большой значимости. Тем не менее их ансамбль составляет тот пучок доказательств, который становится непреодолимым для уничтожения".[11]

Вывод ученого кажется нам весьма убедительным. Следует подчеркнуть, что аргументация Ф.Делмаса строится не только на сходстве мотивов и имен, но и на совпадении отдельных, малозначительных на первый взгляд деталей, создающих иллюзию единичности происшедшего. Столь многочисленные совпадения трех рассказов не могут быть случайными.

В следующей своей статье, опубликованной в том же 1901г. в журнале "Эхо востока", Ф.Делмас дорабатывает свою концепцию происхождения жития. Исследователь на этот раз обращает внимание на еще один вероятный источник жития Марии - новеллу об обнаружении безымянной пустынножительницы из 253 главы "Луга Духовного"Иоанна Мосха. В ней рассказывается о некоей иерусалимской монахине, которая бежала в пустыню, чтобы не поддаться козням дьявола, внушившего одному молодому человеку сатанинскую страсть к ней. Прошло довольно много времени, и вот однажды, по божьему промышлению, ее увидел в пустыне св. Иордана старец-отшельник. Монахиня, желая скрыть свой подвиг, сказала ему, что сбилась с пути. Но старец не поверил ей. Тогда святой подвижнице пришлось признаться в том, что она предпочла скорее умереть в пустыне, чем служить для кого-нибудь соблазном. Старец уз-

нал, что живет она здесь уже 17 лет, питается неубывающими мочеными бобами из корзины, и за эти 17 лет - до нынешнего дня - ее не видел ни один человек; она же видела всех. Выслушав это, отшельник прославил бога.[12]

Сюжет этого рассказа столь близок по содержанию к новелле о Марии-отшельнице, что Ф.Делмас справедливо считал два этих текста разными редакциями одной и той же легенды о некоей пустынножительнице, - легенды, циркулировавшей во второй половине 6в. у отцов-пустынников Палестины. Кирилл мог получить ее, что называется, из первых рук; Мосх - в несколько измененной последующей редакции.

Ф.Делмас считал, что автор жития Марии Египетской вполне мог поставить на место безымянного старца своего героя - авву Зосиму, а безымянной отшельнице дать имя Мария и добавить к рассказу несколько сцен, раскрывающих ее прежнюю жизнь, т.е. сделать ее египтянкой.

Ученый обратил внимание и на совпадения в именах: аббат монастыря старца Зосимы и тот, от кого авва Иоанн Моавитский, рассказчик 253 главы "Луга" услышал эту историю, носили имя Иоанн. Основание для сближения этой пары персонажей Ф.Делмас видел в том, что они были первыми или одними из первых, кто узнал об обретении отшельниц; одной - из жития Марии Египетской, другой - из новеллы Мосха.

Другая пара персонажей, носящих то же имя, - Иоанн Моавитский и авва Иоанн Кирилла, - передали рассказ об этих событиях непосредственно авторам "Духовного Луга" и жития Кириака Отшельника.

В целом, история создания жития Марии представлялась исследователю следующим образом: исходной точкой аккумуляции фольклорных мотивов стала могила Марии-отшельницы, виденная Кириллом Скифопольским. Пройдя этап устного бытования, легенда была зафиксирована Кириллом и, спустя несколько десятилетий, Мосхом. Эти письменные рассказы стали ядром жития Марии Египетской, для построения сюжета которого автор использовал повествовательную канву жития Павла Фивей-

ского.[13]

Новейший исследователь истории жития Марии К.Кюнце выразил сомнение в возможности столь прямолинейного изображения происхождения легенды, но принципиальных возражений против версии Ф.Делмаса не выдвинул, отметив при этом, что "родословное древо", выстроенное французским ученым, принимается сегодня большинством исследователей.[14] К.Кюнце считал также, что строить свои аргументы на тождестве столь часто встречающегося имени, как Иоанн, довольно рискованно.[15]

Концепция Ф.Делмаса удовлетворяла бы требованиям самой строгой критики, если бы исследователь счел необходимым исключить возможность обратного влияния как на вставную новеллу из жития старца Кириака так и на рассказ "Луга Духовного" со стороны легенды о Марии Египетской. Ученый считал, что автором жития был Софроний, и, следовательно, если исходить из обстоятельств биографии патриарха, легенда не могла быть создана до 620г. - года возвращения Софрония из Рима. "Луг Духовный" был написан ранее этого времени, поскольку автор его - сегодня это твердо установлено[16] - умер в 619г. Текст памятника, по свидетельству его русского дореволюционного исследователя И.М.Смирнова, не содержит в себе каких-либо литературных переработок, в нем не отразилась ни предшествующая, ни современная его автору византийская агиография.[17] "Луг" почти целиком состоит из записей, сделанных буквально с голоса многочисленных информаторов Мосха. О зависимости материала Синайского патерика от фольклорных источников весьма красноречиво свидетельствуют и его стилевые особенности.

Житие Кириака Отшельника было создано значительно раньше "Луга". Это можно утверждать с полной определенностью, даже несмотря на то, что время создания жития, как и дата смерти его автора - Кирилла Скифопольского - неизвестны.[18] Могилу отшельницы Марии Кирилл мог видеть в конце 40 - первой половине 50гг. 6в.: к такому результату

приводят хронологические выкладки, содержащиеся в тексте жития Кириака.[19] Подлинность самого события, воссозданного Кириллом, не должна вызывать сомнения, поскольку этот агиограф всегда отличался повышенным вниманием к фактографической точности собственных описаний.[20]

Тесная связь двух названных новелл с фольклорными источниками делает чрезвычайно ничтожной вероятность отражения в них жития Марии, даже если оно предшествовало им по времени своего появления.

Можно не связывать возникновение жития египетской грешницы с временем патриаршества Софрония, но сам "выход" французского исследователя на текст "Луга" весьма знаменателен, поскольку в работе над его созданием принимал участие предполагаемый автор легенды о Марии Египетской.

Друг и ученик Мосха, не раз упоминаемый в тексте патерика как "софист" Софроний, прошел вместе с автором "Луга" через сорокалетний период совместных странствий. В поисках материала для своего сборника они посетили практически все крупнейшие и малоизвестные монастыри Палестины, побывали на севере - в Антиохии и Киликии, длительное время жили в Египте. Мосх умер, как уже отмечалось, в 619г. в Риме, завещав своему ученику труд, над которым он работал всю свою жизнь, и Софроний был, вероятно, первым распространителем этого сборника. Кроме того, он принимал участие в беседах с благочестивыми отцами монастырей и пустыней, помогал своему учителю при внесении событий в книгу; возможно, занимался ее редактированием и не без влияния со стороны своего старшего товарища написал в Александрии свое первое самостоятельное произведение.[21]

В том, что "софист" Софроний "Луга Духовного" и патриарх Софроний - одно и то же лицо, после работ Г.Узенера и С.Вайле[22] сомневаться не приходится; и если допустить, что патриарх мог быть все-таки создателем жития Марии Египетской, то в сферу нашего внимания

неизбежно должен попасть материал Синайского патерика.

Текст "Луга", прочитанный под определенным углом зрения – на предмет обнаружения тех новелл, чьи образы и мотивы перекликаются с образами и мотивами интересующего нас памятника – может дать немало интересных совпадений.

Так например, в "Луге" есть несколько новелл, объединенных мотивом обнаружения неизвестного святого;[23] целый ряд других сюжетов раскрывает тему греха и последующего за ним раскаяния.[24] Встречаются, хотя и значительно реже, новеллы с мотивом запрета на передвижение.[25] В "Луге", наконец, "рассыпано" множество таких деталей, которые читатель встречает и в житии Марии: многие отшельники, например, подвизаются нагими,[26] некоторые из них обладают способностью хождения по воде;[27] другие, почив, оставляют после себя записки на черепке или хартию с указанием имени и даты смерти.[28] Иные годами сохраняют в нетленном виде свои останки.[29]

Отмеченные параллели часто встречаются и за пределами интересующих нас памятников, но в тексте "Луга" имеется также ряд новелл, чьи сюжеты настолько близки к житию Марии Египетской, что будет, по всей видимости, неправомерным настаивать на случайности этих совпадений.

Материалом для такого сближения может стать "слово" 98 "Луга". Ввиду его большой для нас значимости приведем текст этой новеллы без сокращений: "И се съказа нъ тъ же Паладии, глаголя, яко слышахъ поведающю некому кораблю стареишине таково: "Яко единою пловущу мне. Имехъ въсядьникы мужа и жены. И пришедъше на пучину. И вьсемъ добре пловущемъ: овемъ въ костянтинъ градъ, овемъ въ Алксаньдрию, другымъ же другоямо. Ветру же не напокось сущу имъ плути, и пребыхомъ дьнии пять, не поступяще от места иде же бехомъ. Бехомъ же въ мнозе сътужении и недомышлении, чьто се убо есть. Азъ же яко въ сьне навъклиръ, имы печаль о корабли и иже суть въ немь вьси. Начяхъ ся молити бгу

о томь, и единою приде ми глас невидимо, глаголя: "Съврьзии Марию долу, да и строино ти ся попловеть" Азъ же помышляхъ, рекы: "Чьто се си убо будеть? Кто есть Мария?" Яко же себе недомышляхъ о семь, пакы приде ми глас рекы: "Глаголахъ ти, съврьзи Марию долу, и гонезнете" Тогда азъ умыслихъ сице и възъвахъ напрасно вельми, рекы: "Мария!" Она же възлежаше на постели своеи да и озъва ся, рекущи: "Чьто велиши, господии?" Тогда рехъ еи: "Сътвори любъвь, доиди сьде" Она же, въставши, приде. И яко приде, поимъ ю и отведохъ одину и рехъ еи: "Видиши ли, сестро Марие, какы грехы имамь азъ. И мене ради вьси имате погыбнути" Она же, вельми въздъхнувъши, рече: "По истине господии науклире. Азъ есмь грешница" Пакы же азъ къ неи и рехъ: "Жено, кыя грехы имаши?" Она же рече: "Люте мне, яко несть греха, его же несмь не сътворила. И моихъ ради грехъ вьси имате погыбнути" Таче по томь рече, съповеда ми жена сице рекущи: "По истине господии науклире азъ оканьна и зълогрешьна мужа имехъ и дъва детища - пьрвыи девяти лет, а другы пяти ю. Таче по томь умьре мужь мои. Живяше же въскраи мене воинъ. Да хотехъ да бы мя поялъ жене и посълахъ къ нему некого. Воинъ же рече: "Не поиму жены, имуща детии от иного мужа" Тогда азъ яко то слышахъ, яко не хощеть мен пояти детии деля, къ тому же и любящи и, заклахъ детища своя оба, оканьная, и весть ему посълахъ рекущи: "Не имамь уже детища ни единого" Яко то слыша воинъ тъ о детищю тою, еже есмь сътворила, рече: "Живъ господь живыи на небеси! Яко не поиму ея" Да темь убоявъши ся еда се уведять и уморять мя, да темь бежахъ" Се слышавъ азъ от жены тоя и тако не рачихъ ея въврещи въ пучину морьскую, нъ сице умыслихъ рече и рехъ еи: "Се азъ пребываю въ корабли, да веси убо, жено, аще не поидеть корабль, то мои греси дрьжять корабль" Таче възъвахъ корабльникы утрьнии корабль яко же снидохъ въ кораблицъ. То не бы ничьсо же не поступи, ни великыи корабль не поступи. Тогда вълезъ въ великыи корабль, глаголахъ жене: "Сънили ты въ кораблицъ" Она же сниде. И егда же тъчию сниде

та, абие кораблиць не до пятишьды обрьтевъ ся, стрьмо дьну иде и погрязе. Великыи же корабль поплу стройно, и трьми дьньми по немь преидохомъ пловуще, еже бихомъ прешли и е дьнии".[30]

Уже само совпадение стиуации: грешница по имени Мария в море на корабле, - говорит само за себя достаточно красноречиво. Если же принять во внимание упоминающуюся в тексте Александрию, композиционные особенности новеллы /грешница сама рассказывает о содеянном/, потусторонний голос, мотив запрета на передвижение и чудо почти мгновенного преодоления большого расстояния после "снятия" запрета, то столь многочисленные моменты сходства будет очень трудно объяснить случайностью. Правда, в житии Марии Египетской ситуация запрета на передвижение, равно как и вмешательство в ход событий запредельной субстанции /потусторонний голос/ связана со следующей после плавания по морю сценой - эпизодом раскаяния, а возможность мгновенного преодоления больших расстояний Мария Египетская обнаруживает только в конце жития, но это не должно зачеркивать сами моменты сходства.

Тема греха и воздаяния за грех здесь тоже развиваются в противоположных направлениях: Мария Мосха совершила столь страшное преступление, что даже милосердный бог не смог простить ее; Мария египтянка нашла в себе силы раскаяться и даже достичь идеала святости, но автор жития вслед за своей героиней не исключает вероятности другого развития событий. Мария говорит: "И ныне имими веру, отче, дивлюся, како стерпе море любодеянье мое, како ли не раздвиже земля уст своихъ и живы не сведе мене въ адъ..."[31]

Обе грешницы обнаруживают близкое сходство в оценке собственного поведения. Мария из патерика, раскаявшись в содеянном, говорит: "Люте мне, яко несть греха, его же несьмь не сътворила".[32] Мария из жития, рассказывая старцу Зосиме о своем плавании на корабле, как бы вторит ей: "Несть бестудныи образъ любодеянья изрицаемыи иже не-

изрицаемыи, ему же не быхъ оканьнымъ телом учитель".[33]

Было бы неправомерным настаивать на том, что эти реплики обнаруживают текстуальное совпадение, но при всей разнице в выражении каждая из грешниц высказывает примерно одну и ту же мысль.

В трех других новеллах "Луга Духовного" читатель встречается с ситуацией, очень близко совпадающей со сценой раскаяния Марии Египетской.

Пресвитер Анастасий, ризничий церкви св. Воскресения в Иерусалиме, рассказал Мосху и Софронию следующую историю: некая Космиана, жена патриция Германа, у порога храма встретила явившуюся ей видимым образом пресвятую богородицу. Владычица запретила ей войти в храм, потому что Космиана принадлежала к секте Севера акефала. Поняв, что уклонение в ересь мешает ей переступить порог церкви, патрицианка приняла св. причастие и только тогда удостоилась поклониться святому животворящему гробу господню./"Слово" ӊѳ /.

Тот же Анастасий рассказал путешественникам и о другом, очень похожем происшествии с военачальником Гевемером, который на пороге храма встретил бросившегося на него барана. Свита Гевемера не могла понять, почему их хозяин остановился: никто ничего особенного не видел. Гевемер не раз предпринимал попытки войти, и только хранитель св. креста помог понять ему причину случившегося: многочисленные грехи и принадлежность к секте Севера затруднили ему доступ к святыне. Посредством причащения военачальник вернулся в лоно церкви и только тогда смог войти и поклониться св. гробу. /"Слово" ѕ/.

От жившего в Александрии аввы Феодула автор "Духовного Луга" и его ученик сподобились услышать историю о том, как некий авва Христофор, родом из Рима, отправился в Иерусалим для поклонения св.кресту. Когда он вышел из храма, то увидел на пороге его преддверия одного брата, который не входил и не выходил из него. Два ворона летали около лица его, били крыльями по глазам его и препятствовали

2 - 112

войти в храм. Догадавшись, что это демоны, авва Христофор взял монаха за руку, ввел его в храм, и вороны тотчас от него отлетели. Заставив его поклониться св. кресту и св. воскресению Христа, авва отпустил его с миром./"Слово"·рлв·/.

Повествовательная схема этих новелл строится на одном и том же мотиве запрета на передвижение. Препятствием для доступа к святыне является, как правило, грех, но тип персонажа может быть изменен: им может стать и праведник, подвергшийся временному искушению. Соответственно этому меняется на противоположную и та сила, которая возбраняет ему доступ в храм. Она не всегда материализована: если Космиане препятствует сама богородица, Гевемеру - баран, а безымянному монаху-вороны, то Мария Египетская вообще не видит перед собою никакого внешнего препятствия.

Эта группа новелл может быть сближена с житием и по месту действия - церкви св. Воскресения в Иерусалиме - главному христианскому храму.

В "Луге Духовном" можно встретить не только грешницу Марию, но и того, кто ее обнаружил. Совпадения в именах следовало бы приписать воле случая, если бы Зосима не встретился нам в той же ситуации обнаружения отшельника, что и в житии Марии. Авва Зосима киликиянин, персонаж 162 главы "Луга", жил на горе Синай и был великим подвижником. В молодости он ушел оттуда, чтобы поселиться в Аммониаке. Там о обнаружил старца, одетого во власяницу. "И яко же виде мя старьць...,- рассказывает далее Зосима, - глагола ми: "Чадо,семо приде, Зосиме? Иди отсуде ты. Не можеши седети сьде"...и умолчавъ, оставивъ мя, отиде от мене яко камени врьжения. И сътворивъ яко дъва часа моливъся. Приде къ мне и облобыза мя по челу и глаголя ми: "Чядо, добре еси пришелъ. Богъ же тя приведе семо, да тело мое погребеши" Глаголахъ ему: "Колико лет имаши, авва?" Глагола ми: "·м· и пять летъ коньчаю" И яви ми ся лице его яко огнь. И рече ми:

"Миръ тебе, чядо, и моли за мя." И тако рекъ, положи себе и почи. Азъ же, копавъ, погребохъ его. И по дъвою дьнию отидохъ, славя бога."

Отметим, что старец, как и Мария Египетская, знает имя встретившегося с ним праведника; он, как и Мария, прерывает начавшийся разговор молитвой, отойдя от Зосимы в сторону; утверждает, что провел в уединении 45 лет /Мария-47/; Зосима, юный еще тогда, хоронит отшельника, как и другой Зосима - Марию, и уходит, прославляя бога.

Следует, конечно, признать, что все эти детали - общее место агиографического жанра, но обилие совпадений в соединении с одним и тем же именем говорит само за себя. Поэтому совершенно не исключено, что автор жития Марии Египетской приписал этому Зосиме честь открытия новой святой, или, лучше сказать, "наградил" своего героя именем киликийского старца, поскольку с этим персонажем "Луга" Мосх не связывал тему монашеского самообольщения.

Одна из последних глав патерика рассказывает о некоей девственнице, которая, оставшись одна, без богатых родителей, разорилась, стала бедствовать, и начала вести жизнь нецеломудренную. Потом заболела, а по выздоровлении раскаялась. Крещение приняла с помощью двух ангелов. /"Слово" ·спн· /.

События этой новеллы уводят читателя в другую сторону, но присутствующий здесь мотив раскаяния; ситуация, в которой молодая девушка осталась одна, без родительской опеки, ее бескорыстие /в нищету ее ввергло раздаривание денег нуждающимся/; наконец, место действия - Египет, Александрия - это то, что сближает рассказ Мосха с одним из фрагментов жития Марии Египетской. Автор жития мог оттолкнуться от его образов и сюжетных коллизий, чтобы пересоздать, в соответствии со своим замыслом, историю грехопадения героини. Из жития читатель узнает, что Мария сама, при живых еще родителях, уходит из отчего дома и бескорыстно - это подчеркивается автором - предается своему греховному ремеслу, зарабатывая себе на жизнь ткачеством.

Таким образом, анализ отдельных новелл Синайского патерика обнаруживает большое сходство их сюжетов и образов с мотивами и образами легенды о египетской грешнице. Установления факта литературного заимствования можно было бы считать бесспорным, если бы сам материал дал нам возможность исключить вероятность того, что в сближаемых текстах могли отразиться разные редакции одних и тех же устных преданий.

Доказать маловероятность такого развития событий будет непросто, но если принять в соображение тот факт, что в житии, пусть и в измененном виде, содержится материал не одной, не двух, но многих патериковых новелл Мосха, и если учесть, что работа по собиранию устных источников должна была быть длительной и достаточно энергичной, так как записанные в "Луге" легенды были собраны не только в Палестине, но и в Киликии и в Египте, т.е. бытовали там как местные предания,- то становится ясным, что такая возможность не могла быть реализована. Мы не располагаем данными о других собирателях монашеского фольклора того времени, и одновременно с этим находим в тексте "Луга" большинство источников, положенных в основу сюжетной канвы жития.

Для подкрепления этой точки зрения можно еще раз вернуться к тексту Синайского патерика с тем, чтобы попытаться найти в нем материал, имеющий непосредственное отношение к истории создания жития Марии Египетской.

Мосх и Софроний, обошедшие в 583-604гг. палестинские монастыри,[34] не могли, конечно, не посетить и тот, где некогда, если полагаться на свидетельство жития, подвизался старец Зосима, и где впоследствии зародилось предание о преподобной Марии, прошедшее первоначально, как утверждает агиограф, через длительный период устного бытования.[35] И действительно, три новеллы "Луга" построены на материале, собранном двумя путешественниками в лавре св. Иоанна Предтечи. Это легенда о возникновении этого монастыря /"слово" ·а̄/, это рассказ о монахе той

же обители, кормившего львов на коленях своих /"слово" 5/, это, наконец, 244 "слово" "Луга", в котором рассказывается о том, как двое старцев этого монастыря[36] отправились для поклонения на Синай, на обратном пути заблудились, набрели на пещеру и обнаружили в ней не остывшее еще тело неизвестной отшельницы. Этот, последний рассказ был услышан путешественниками непосредственно от участников событий.[37]

Если учесть, что ко времени посещения Мосхом и Софронием прииорданской лавры сам монастырь существовал уже много десятков лет, так как был основан при императоре Анастасии 1 на рубеже 5 и 6вв.,[38] то необходимо объяснить, почему два путешественника, прибывшие сюда специально с целью сбора преданий о монашеских подвигах, ничего не услышали ни о Зосиме, ни об обнаруженной им в пустыне подвижнице. И как связать это обстоятельство с тем, что монахи предтеченского монастыря рассказали им очень похожую на легенду о Марии Египетской историю?

Предположение о том, что легенда о Марии была к этому времени уже общеизвестна, и Мосх просто не счел нужным ее пересказывать и даже упоминать о ней, следует подвергнуть большому сомнению, особенно если иметь в виду, что автор "Луга" постоянно называет имена святых прежних времен:Антония Великого, Пахомия, преподобного Герасима, Косьму и Дамиана, Савву Освященного, Феодосия Киновиарха, Кириака Отшельника и др.

Не мог он не сказать и о Марии Египетской, тем более что в стенах предтечева монастыря ему довелось услышать сходную историю об обретении неизвестной пустынножительницы. Поэтому либо появление Зосимы в этом монастыре нужно отнести к более позднему времени, либо автор жития, по всей видимости, нарочно выбрал его местом действия своей повести, так как по "Лугу" он был известен тем, что в пустыне близ него жила безымянная святая. Последнее предположение

кажется нам более близким к истине, особенно если рассматривать его в контексте тех вероятных литературных источников, которые легли в основание жития.

Легенда о Марии не могла появиться ранее этого рассказа Мосха. Так как он был записан между 583 и 604гг., когда, по вычислениям Г.Узенера[39], два собирателя монашеского фольклора жили в Палестине, то житие Марии не могло быть составлено и до 619г. - года завершения работы над "Лугом": если верить тексту жития, Зосима прожил в прииорданском монастыре около 50 лет, а сама легенда о Марии была записана спустя несколько десятилетий после его кончины, т.е. могла быть создана не ранее второй половины 7в.

Поскольку "Луг" предшествовал по времени своего появления житию Марии, то ряд обнаруженных нами совпадений тем более не может быть объяснен случайностью. Следует признать, что автор жития - кто бы он ни был - ориентировался в своем творчестве не на реалии действительной жизни, а на литературные источники. И если житие Павла Фивейского предоставило ему общую сюжетную схему, то новеллы "Луга" вкупе с рассказом о Марии-грешнице из жития Кириака Отшельника помогли ему выстроить конкретные сцены жития. Нет необходимости настаивать на том, что агиограф прибег к использованию и переработке всех отмеченных выше деталей, образов и мотивов из указанных глав Синайского патерика,- отдельные совпадения можно приписать воле случая; агиограф мог иметь в своем распоряжении и другие, неизвестные нам источники, но само обилие этих совпадений составляет, если воспользоваться словами Ф.Делмаса, "тот пучок доказательств, который непреодолим для уничтожения". Несомненно только одно: житие Марии Египетской "выросло" из отдельных глав Синайского патерика.

Нас не должно смущать, что этот вывод как будто противоречит авторским уверениям в том, что история жизни Марии - не вымысел, но чистейшая правда, услышанная им от старцев предтечева монастыря. По-

добные признания необходимо рассматривать как одну из трафаретных формул агиографических сочинений. Современный исследователь византийской агиографии С.В.Полякова объясняет такие устойчивые формулы неизменно присутствующим в житиях образом рассказчика-повествователя: "Принадлежностью житийной легенды ... была фигура рассказчика-очевидца или лица, от ближайших свидетелей событий получившего передаваемые им сведения. Наличие в повествовании фигуры автора не ограничивалось тем,что служило порукой истинности рассказываемого; он в большей или меньшей мере выступал участником происходящего и обычно объективировал себя, сообщая ряд предусмотренных трафаретом автобиографических сведений. Сюда относятся, кроме имен родителей, родины, места в церковной иерархии, а иногда и других "анкетных данных", заявления о своей ничтожности, неучености или несоответствии задаче, за которую агиограф принужден взяться по просьбе какого-нибудь уважаемого лица, либо потому, что умолчание о великих подвигах святого - больший грех, чем неискусная попытка о них поведать, сообщения о связях с прославляемым подвижником, а если их не было, с тем лицом, которое служило источником информации".[40]

Добавим к этому, что и сама усложненная композиция жития Марии отнюдь не доказывает того, что оно было не написано, а записано. Устные предания, построенные, как правило, на одном мотиве и одном эпизоде, не смогли бы "нести" на себе сюжет, состоящий из нескольких ведущих мотивов, соединение которых строго продумано и сбалансировано. Такая сюжетная конструкция могла родиться только в мастерской агиографа.

Поэтому приходится признать, что повесть о египетской грешнице представляет собою род литературного вымысла, и единственно конкретным, что связывает ее с реалиями действительной жизни, является могила некоей пустынножительницы Марии, виденная в середине 6в. в пустыне Сусаким Кириллом Скифопольским.

Примечания.

1 См.: Usener H. Der heilige Tychon. Leipzig, Berlin, 1907. S.78.

2 Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып.1.Л.,1987.С.162.

3 Студийский устав предписывает чтение жития Марии Египетской в пятую неделю великого поста.//Устав Студийский церковный и монастырский. 12в. ГИМ, собр. синодальной библиотеки № 330.Л.17об.

4 Издатели макарьевских миней в комментарии к публикации жития Марии Египетской отмечали, что напечатанный ими текст представляет собой сокращенную редакцию памятника, составленного Софронием и изданного на греческом языке болландистами. Публикуемый текст и текст жития пергаменного сборника Чудова монастыря - один из двух древнейших у восточных славян - имеют один и тот же греческий оригинал, но разных переводчиков.//Великие Минеи Четии, собранные митрополитом Макарием. Апрель. Дни 1-8. М.,1897.Стлб.6-8.

5 Словарь книжников и книжности Древней Руси...С.162.

6 Апокрифи и легенди з украинских рукописив зибрав, упорядкував и пояснив Иван Франко. Львов,1910,т.5,ч.1.С.266-281.

7 Великие Минеи Четии...Апрель. Дни 1-8.Стлб.3-33.

8 Baker A.T. Vie de sainte Marie L'Egyptienne.//Revue des Langues romanes. 59,1917. P.145-282; Bernadine A. Bujila. Rutebeuf: La vie de sainte Marie L'Egyptienne. AnnArbor, 1949; Künze K. Studien zur Legende der heiligen Maria Aegyptiaca im deutschen Sprachgebiet. Berlin, 1969.

9 Delmas F. Remarques sur la vie de sainte Marie L'Egyptienne.//Echos d'Orient, 1901. №5. Paris-Konstantinopel. P.35-42; Encore sainte Marie L'Egyptienne.//Echos d'Orient. Paris, 1901. №5. (Octobre 1901-Septembre 1902) P.15-17.

10 Delmas F. Remarques sur la vie... P.38-42.

11 Там же, с.42.

12 Древнерусский перевод текста новеллы см.:Синайский патерик. М., 1967.С.284-286.

30 Там же, "слово" ·ҁ͠н·.

31 Житие Марии Египетской.//РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры № 34. Л.168-168об.

32 Синайский патерик...С.135.

33 Житие Марии Египетской...Л.168.

34 Usener H. Der heilige Tychon... S.96-97.

35 Житие Марии Египетской...Л.182об.

36 Монастыря "Сампсон". Так в тексте. Топоним "Сампсон" в "Луге" нигде более не встречается. Монастырь "Сампсон", находящийся, как указывается в этом рассказе, на расстоянии 20 тысяч шагов от Иерусалима, историкам неизвестен /См.: Сладкопевцев П. Древние палестинские обители.../.Поэтому дореволюционный издатель и переводчик "Луга" протоиерей М.И.Хитров считал, что в данном случае следует читать "Сапсас".//Луг Духовный. Издание монастыря Оптина пустынь,1991.С.201. Так, по названию местности, определяет этот монастырь глава 1 "Луга", в которой изложена легенда о его основании. Содержание легенды дает нам право идентифицировать его с лаврой И.Предтечи: монастырь Сапсас был основан первоначально в находящейся неподалеку от Иордана пещере, где некогда навещал И.Крестителя Иисус Христос.

37 "И възвратишася в манастырь, съказаста ны..."//Синайский патерик.. "Слово" ·сӣд·.

38 Предтеченский монастырь был основан при иерусалимском патриархе Илии, скончавшимся в один год с императором Анастасием 1.//См.: Синайский патерик..."Слова" ·а҃·, ·рг·.

39 Usener H. Der heilige Tychon. S.97

40 Полякова С.В. Византийские легенды как литературное явление.//Византийские легенды. Л.,1972.С.269-270.

13 Delmas F. Encore sainte Maria L'Egyptienne... P.17

14 Künze K. Studien zur Legende... S.17–18.

15 Там же, с.17.

16 Смирнов И.М. Синайский патерик в древнеславянском переводе. Сергиев Посад,1917.С.53-54.

17 Там же, с.64-65;74-78.

18 См. об этом: Сладкопевцев П. Древние палестинские обители и прославившие их св. подвижники. Спб.,1895,вып.3.С.85.

19 Автор жития указывает, что святой родился 9 января 449г.; ко времени же его первого посещения в пустыне Сусаким Кириллом старцу было 98 лет; святой безмолствовал в ней 8 лет; - следовательно, могилу отшельницы Кирилл мог видеть в конце 40-х - начале 50-х гг. Св.//См.: Житие Кириака Отшельника. По рукописи Казанской духовной академии № 924. Сообщил И.Помяловский. Спб.,б.г.С.14-15.

20 Mertel H. Die biographische Form der griechischen Heiligenlegenden. München, 1909. S.65.

21 См. об этом подробнее: Usener H. Der heilige Tychon... S.84-107.

22 Там же, с.85 ; S. Vailé A.A. Soprone le Sophiste et Sophrone le Patriarche.// Revue de l'Orient chretien, vii (1902), p.360-365; viii (1903), p.36-69, 356-387.

23 Синайский патерик... "Слова" ·с҃мд·, ·р҃ѳ·, ·р҃аі·, ·р҃нѳ·.

24 Там же, "слова" ·л҃г·, ·л҃ѕ·, ·р҃пѕ·, ·з҃ѕ·, ·т҃·.

25 Там же, "слова" ·р҃оѕ·, ·с҃ѕ·.

26 Там же, "слова" ·г҃за·, ·р҃гі·, ·р҃он·, ·с҃кд·.

27 Там же, "слово" ·р҃за·.

28 Там же, "слова" ·р҃кг·, ·р҃ѳ·.

29 Там же, "слово" ·г҃ѳ·.